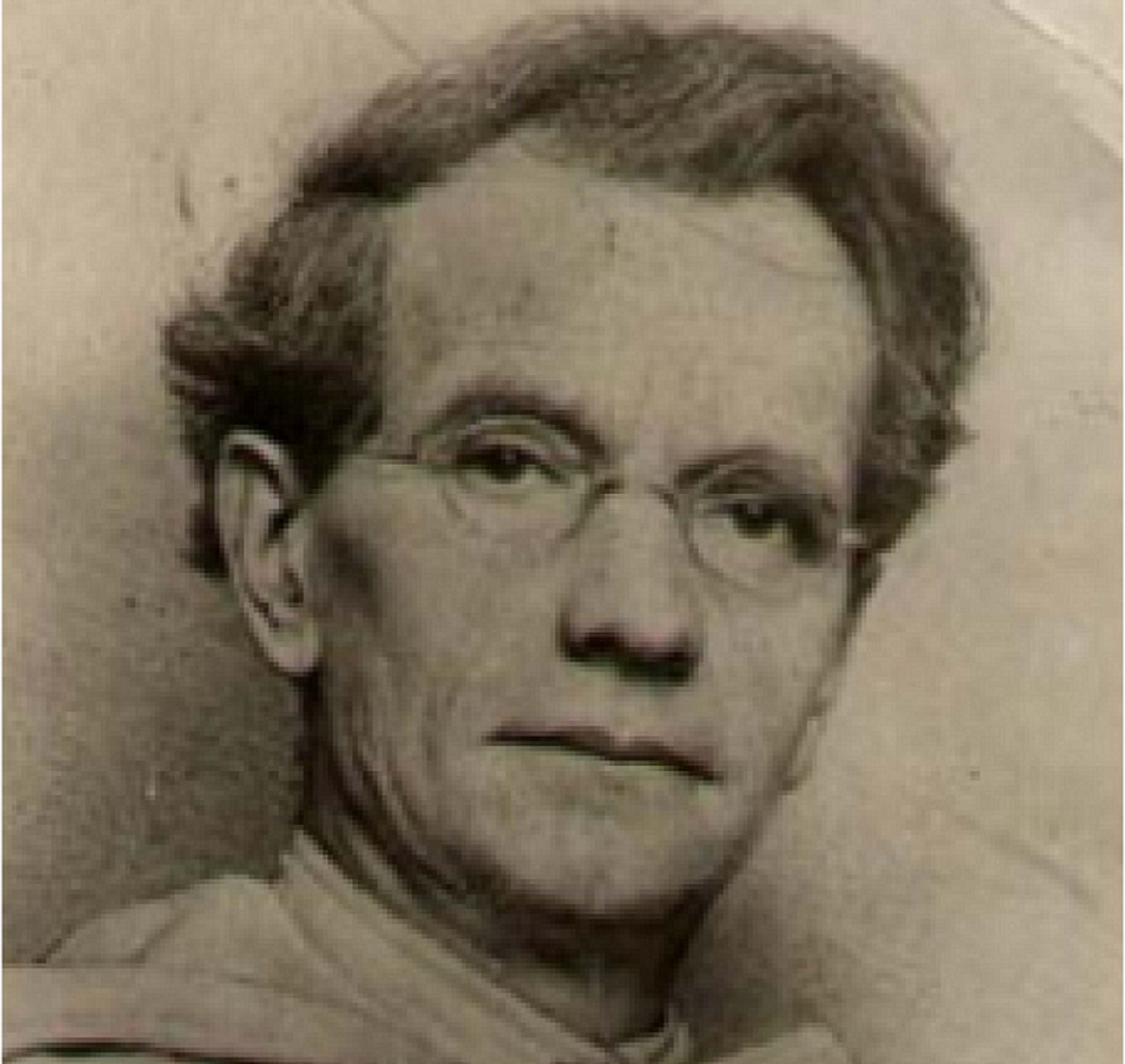
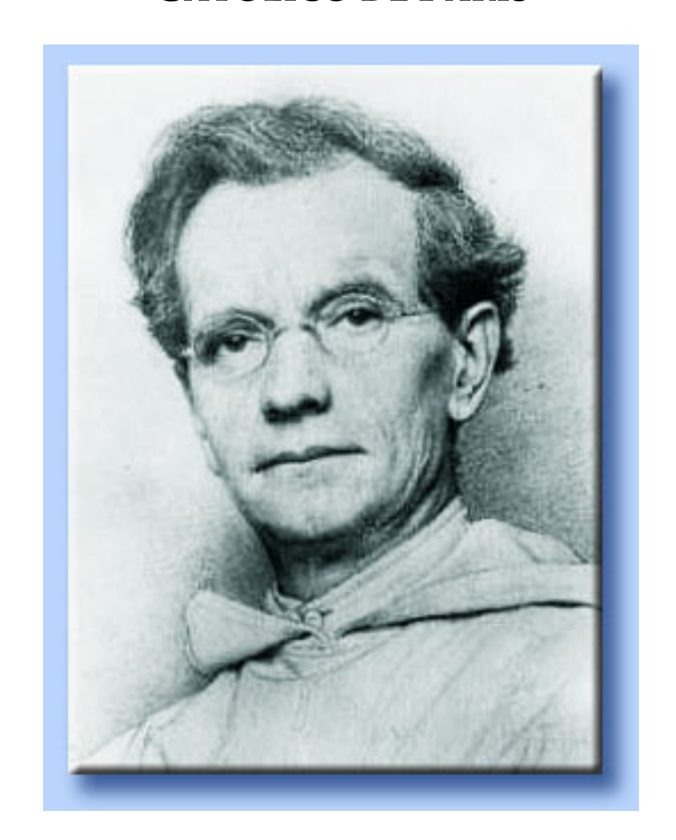


ANTOINE-GILBERT SERTILLANGES, O.P.
MIEMBRO DEL INSTITUTO CATÓLICO DE PARÍS



CATECISMO DE LOS *NO CREYENTES*

Fragmentos eclesiológicos

LIBRO III
LA IGLESIA

I. - EL RÉGIMEN SOCIAL DE LA GRACIA

PREGUNTA. *Ud. habló más arriba de una gracia social aportada a los hombres por Cristo: ¿dónde se encuentra?*

RESPUESTA. En la Iglesia. La Iglesia misma es una gracia social; es una comunicación de los misterios; se encarga de hacer llegar la vida divina a la humanidad.

P. ¿Tiene la disposición para ello?

R. Tiene el Ministerio para ello. Es un encargado de negocios espiritual; representa y sirve a la obra de su Cristo.

P. ¿De qué representación se trata?

R. La Iglesia, institución visible aunque de esencia espiritual, manifiesta a nuestros ojos esta sociedad de las almas con Dios que es la religión y que nos escapa en lo que tiene de interior, pasado, futuro o extendido a otros ámbitos que este mundo.

P. ¿Y Ud. dice que la Iglesia sirve a lo que representa así?

R. Como Jesucristo, su fundador, manifestó y sirvió a la obra de su Padre, como sus propios sacramentos manifiestan y sirven el flujo de los dones divinos.

P. ¿La Iglesia es pues una mediadora?

R. Es como una atmósfera luminosa entre nosotros y el Sol de verdad, una atmósfera vivificadora entre nosotros y la Vida primera, una atmósfera purificadora entre nosotros y la divina Santidad, una atmósfera portadora para quien sube al Altísimo lanzándose del suelo.

P. ¿Que significa la palabra Iglesia?

R. Significa *asamblea.*

P. Hay otras asambleas.

R. No por eso la Iglesia deja de tener un nombre incomunicable; como su Dios es Dios, como su Cristo es EL Cristo: así su religión es LA Religión, y la asamblea que ella forma es de derecho, respecto de lo sobrenatural, la Asamblea humana.

P. ¿De qué utilidad puede ser en absoluto a lo sobrenatural la existencia de una "asamblea"?

R. Gracias a ella nuestra religión no es una simple teoría o un sentimiento vago; no es una tradición que va debilitándose como si descansara sobre un hecho alejado; es una vida, una vida de familia, un parentesco que tiene siempre por representante a Jesucristo a su cabeza y que se perpetúa por los métodos de la vida: generación espiritual, educación, nutrición, protección exterior e íntima, rectificación, etc. Cada hombre puede ir así a través de este mundo y avanzar hacia el otro. No está solo.

P. ¿No es precisamente la soledad la ley de lo espiritual? ¿No es la religión asunto privado?

R. Se intenta hacérnoslo creer, y los poderes civiles soportan difícilmente al lado suyo una organización social cuya existencia y exigencias les parecen una fuente de conflictos. Pero la naturaleza de las cosas está allí y se impone. El hombre es un ser social; todo hecho humano auténtico es un hecho social, y la religión es social más que el resto, ya que si humanamente sólo somos completos por otros, divinamente nos sentimos uno con mucho mejor razón. La relación más fundamental es la que tiene menos probabilidades de dividirnos, la que debe unirnos mejor. La meta más elevada es la que exige la aplicación de los recursos más potentes, que son los recursos sociales. La vida religiosa no debe ser la gota de agua que es bebida o se evapora, sino el océano que resiste a la tierra y al aire por su masa. En todos nuestros caminos avanzamos en grupos; pero en el de lo eterno y trascendente, donde la religión nos moviliza, debemos hacer más que ir en grupos distintos: debemos formar una unidad apretada, indisoluble. El ideal es aquí la catolicidad.

P. ¿Tal ideal es realizable?

R. Fue empezado por Cristo y es su obra maestra. Están muy mal inspirados quienes pretenden guardar la doctrina evangélica y rechazar la Iglesia. No ven que la obra esencial de Cristo consiste menos en las mismas verdades que nos suministra que en el sistema de protección, difusión y utilización que inventa para ponerlas al servicio del universo y de los siglos, de los grandes y pequeños, de los científicos más famosos y de los chiquillos. Allí está la maravilla.

P. Los protestantes no lo entienden como Ud..

R. Hay entre los protestantes y nosotros muchas diferencias; pero la diferencia radical es en efecto ésta. El protestantismo pone en su base el individualismo religioso, el libre examen, y sólo forma grupos más tarde y accesoriamente, según contingencias generalmente nacionales. El catolicismo pone en su base la sociedad religiosa que, de parte de Cristo y bajo su salvaguardia, comunica y administra los dones divinos. Ahora bien, en razón a su principio, el protestantismo desemboca en el desmenuzamiento y la infinita diversidad de las doctrinas. En razón a su principio, el catolicismo es un agente de unidad, fijeza y perennidad flexible como la vida misma, pero rígida como la vida en sus eternas leyes.

P. Si yo fuera creyente estaría tentado de dar razón al protestantismo, y no creería poder en lo espiritual ser salvado así desde el exterior.

R. Lo que nos salva en la Iglesia no es un exterior, en primer lugar porque la sociedad nunca es un exterior para un ser social por naturaleza; pero sobre todo porque el Espíritu que sopla en la Iglesia es el mismo que sopla en nuestras conciencias. Lo que la Iglesia dice en nuestros oídos Dios lo dice en nuestros corazones por el Espíritu de verdad y amor al cual responde nuestro espíritu fiel. El mismo viento que canta en las jarcias de la Nave sublime proporciona la respiración de los pasajeros.

P. Es bien dudoso que Jesús haya querido la Iglesia.

R. Se lo pretende a veces; pero es una apuesta. Todo muestra que Él previó un futuro para su obra, que organizó este futuro y para asegurarlo estableció Él mismo un embrión de sociedad religiosa.

P. ¿Por qué un embrión?

R. Porque es así como pacen todas las cosas vivas. El procedimiento que es el de Dios en la naturaleza no tiene razón de modificarse para la sobrenaturaleza.

P. Jesús sólo estableció entonces los lineamentos de una Iglesia.

R. Digamos mejor que estableció la Iglesia en sus lineamentos.

P. ¿En que consisten estos lineamentos?

R. En la constitución del primer grupo apostólico, con Pedro a su cabeza y poderes definidos para ejercer.

P. ¿Y qué signo tiene Ud. de las intenciones de futuro que adjudica a Jesús en relación con su Iglesia?

R. El más claro es lo que pasó en Cesarea de Filipo, donde Jesús, después de haber provocado por parte de Pedro, que hablaba en nombre de los Doce, el reconocimiento y la proclamación solemne de su calidad de Cristo, Hijo del Dios vivo, le dirige estas palabras no menos solemnes: *"Tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella"*.

P. ¿No hay allí una especie de retruécano?

R. Ud. cita a Richepin; pero sucede, aquí como a menudo, que su "blasfemia" es una tontería. El jefe de los apóstoles se llamaba originalmente Simón. Debido al papel que se proponía asignarle, Jesús en el momento de su elección le da el nombre de *Kephas*, es decir, Piedra, o más bien Roca. Hay pues en ello, en vez de un juego de palabras accidental, una prueba de las intenciones iniciales y persistentes de Jesús en relación con la construcción regular y duradera a la cual proveía.

P. ¿Que son estas "puertas del infierno" de que habla su texto?

R. Son las potencias de muerte. En el antiguo Oriente, la puerta de ciudad es la sede de la potencia social, el lugar de las deliberaciones y juicios, y el infierno, o *sheol*, es la estancia de los muertos. Se ve pues allí que Jesús prevé no solamente una organización social, sino la perpetuidad de esta organización.

P. ¿Cuándo nació de verdad esta Iglesia?

R. En Pentecostés. Una vez en gloria, Jesús nos hace "sus liberalidades", como dice Malebranche. Había aportado máximas de vida: envía su Espíritu para que se las comprenda y aplique. Había enterrado la semilla: hace levantarse el sol.

P. ¿El hecho anterior no era entonces totalmente decisivo?

R. Era un anuncio. Jesús colocaba una primera piedra, pero el monumento no podía inaugurarse como habitación espiritual no teniendo aún a su habitante principal, que es el Espíritu.

P. ¿Los Apóstoles no tenían entonces el Espíritu?

R. Lo tenían individualmente, así como toda alma en estado de gracia; pero no lo tenían como grupo, y la Iglesia que debían formar no tenía pues su alma propia. Así pues, ella no era.

II. - LOS CARACTERES DIVINOS DE LA IGLESIA

A. - El hecho sobrehumano.

P. ¿Encuentra evidente que la Iglesia tenga un "alma divina"?

R. Este hogar de verdad y santidad en el mundo, este fermento de la pobre masa humana siempre pronta a recaer y agriarse, esta sociedad tan asombrosa en su establecimiento, en su expansión, en su exacta sucesión, en su fecundidad espiritual, en su perpetuidad, en su unidad a pesar de tantos desgarramientos seculares, en su estabilidad en medio de todo lo que se sacude, ¿no es un argumento incomparable en favor de su misión y su divinidad?

P. ¿Hay un milagro en ello?

R. Hay ciertamente un milagro en el solo hecho de la Iglesia, y hace falta toda la potencia del enceguecimiento de la práctica para no darse cuenta. Suponga una sociedad amistosa que se funde un día en las condiciones en que se fundó la Iglesia; sométala a los mismos contratiempos; hágala durar así durante dos mil años y extiéndala sobre todo el universo con efectos proporcionados a éstos: me dirá seguidamente lo que piensa de su vitalidad y a qué causas humanas podría de veras ser asignable tal vitalidad.

P. ¿El hecho es tan amplio como eso?

R. El gobierno actual y los frutos actuales de la Iglesia se extienden a doscientos sesenta millones de almas. Añada las generaciones pasadas, calcule las futuras, y aprecie la manada de Cristo. Ninguna obra humana puede compararse siquiera de muy lejos a esa obra. "Eso lo pasa al hombre", sobre todo si se compara el resultado con los medios: simplicidad en la base de una inmensa complicación; humildad que sirve a una omnipotencia; fuente apenas visible que da origen a un río que se amplía hasta formar un océano.

P. Habla como de una creación.

R. Vistas las condiciones de su establecimiento y su triunfo, vista su estructura visible y sobre todo espiritual, la Iglesia es muy de veras, como dice Bossuet, "un edificio sacado de la nada, una creación, la obra de una mano todopoderosa".

P. Sin embargo los historiadores apuntan durante el tiempo las causas de este éxito de su Iglesia.

R. Ya he respondido a un argumento de esta forma, y le decía a Ud.: Todo tiene causas; pero es necesario explicar cómo estas causas se encuentran a la obra a la hora conveniente sin nunca faltar, sin carecer de su efecto y sin dejarse anular por tantas otras causas de desviación o ruina.

P. ¿De qué causas contrarias habla?

R. Abundan, y algunas han tenido toda la apariencia de cataclismos mortales. Largas y terribles persecuciones, herejías, cismas, peligro de absorción por los jefes políticos, debilidad y crímenes de los fieles, o incluso a veces de los pastores, invasiones crueles que parecieron sumergírselo todo, formidable presión del Imperio, gran cisma de Occidente, Reforma, Filosofismo, Revolución francesa… sólo son las principales crisis. Ahora bien, la Iglesia lo ha atravesado todo sin fallecer y sin corromperse; a este doble peligro que la amenaza siempre ella jamás ha sucumbido. ¿Qué puede explicar eso humanamente?

P. Hay genio, fuerza y virtud, que se diría que operan por todas partes en la Iglesia.

R. Si se diría que operan por todas partes, eso no explica nada. El genio existe efectivamente por todas partes y es raro en todas partes; la Iglesia no tiene de él más que su cuenta. La fuerza está las más veces ausente en ella. La virtud forma parte del fenómeno que debe explicarse. Nada más puede alegarse que la potencia del germen y su adaptación al medio donde trabaja. La Iglesia, como un ser vivo, encuentra en sí sus fuerzas de creación, crecimiento, defensa, reparación, progreso. Eso le es natural, dado su ser; pero es su ser mismo que es el hecho divino. "La vida es creación", dice Claude Bernard: la Iglesia vive, y quien crea es Dios.

P. ¿Ha sido fiel a su germen el ser vivo de que Ud. habla? ¿Responde la Iglesia actual a su primera institución?

R. Todo lo esencial de la Iglesia actual se encuentra en San Pablo.

P. Los protestantes lo impugnan.

R. Newman emprendió un extenso trabajo para impugnarlo con más ciencia; a medida que avanzaba veía revertirse la situación; al final se convirtió.

P. En la actualidad, en Francia, otros vuelven de nuevo a la primera idea de Newman y están mejor equipados quizá.

R. Hay allí hombres de valor: están mejor equipados si lo quieren; pero su pasión anticristiana es demasiado manifiesta; se hace daño a sí misma; como siempre ocurre a la pasión, sólo corrige con la tontería la maldad o malquerencia. Por lo demás, entre ellos hay quienes no comprenden nada de nada, y que comprenden tanto menos cuanto no quieren comprender.

P. La rigidez de sus principios es quizá la razón de la larga duración de la Iglesia y de su resistencia a las causas de disolución.

R. Quedaría por explicar la rigidez secular de la Iglesia en medio de un mundo que no es menos móvil según el espíritu que según las potencias de carne. Más arriba hemos juzgado de esta dificultad. Pero además Pascal le opone un razonamiento perfectamente contrario. "Los Estados fallecerían —dice— si no se doblegara a menudo las leyes a la necesidad. Pero jamás la Religión ha sufrido eso ni lo ha utilizado. Así pues, hacen falta compromisos o milagros. No es extraño que un ente se conserve doblegándose, y eso no es propiamente mantenerse. Y aún así perecen por fin enteramente; no hay ninguno que haya durado mil años. Pero que esta religión se haya mantenido siempre, e inflexible, eso es divino."

P. Sin duda, la Iglesia se ha mantenido, pero siempre en medio de las contradicciones.

R. Razón de más para que necesite una sobrenatural salvaguardia. La pasión de los hombres se recalienta a favor y en contra de ella; pero lo que la juzga es la imparcialidad del tiempo. A medida que las objeciones y antagonismos vayan multiplicándose, la Iglesia podrá oponerles cada vez más el argumento y la fuerza de su perpetuidad.

P. ¿A que atribuye estas contradicciones?

R. La Iglesia es contradicha porque, juzgando desde el punto de vista de la eternidad, siempre está atrasada o adelantada acerca de algo, siempre es exigente u opositora respecto de algo. No puede así esperar justicia más que de los hechos, no de los hombres, que en general, incluso a distancia, juzgan según sus prejuicios y sus pasiones.

P. ¿Conque la historia no cuenta para la Iglesia?

R. La historia sí, pero no siempre los historiadores. La historia está a favor de la Iglesia porque registra lo que la Iglesia *hizo*; la fe está a fortiori a favor de la Iglesia porque además espera lo que la Iglesia *hará*. Pero lo que *está haciendo* la Iglesia es casi siempre sospechoso para alguien, a veces al mismo creyente.

P. ¿Toma la Iglesia su partido de allí?

R. Deja decir. Es "un bloque de fuerza silenciosa", así como dijera Carlyle.

P. ¿Explica Ud. de la misma manera las persecuciones?

R. Las dos preguntas no pueden menos que responderse. La Iglesia es perseguida porque reivindica derechos e impone deberes; porque la gente teme su potencia y se irrita de sus pretensiones. Cada siglo prueba a la Iglesia, lo cual ocurre por lo que ella es; y por lo que ella es, también, cada siglo la confirma, añadiendo un nuevo ornamento a su joven eternidad.

P. ¿Cuál es para la Iglesia la soberana garantía de independencia?

R. El martirio. Cuando alguien está dispuesto a morir, es libre.

P. ¿Quiere explicar su pensamiento?

R. Escuche este corto diálogo: —¡Cállate o te mato! —Mi muerte será mi más alta palabra. —Todo lo tuyo morirá excepto tu palabra. —Pues entonces no moriré. —¡Vete al diablo! —Voy a poder servir a Dios.

P. ¿Llegaría Ud. a alegrarse de las persecuciones, de las contradicciones?

R. "Hay placer en estar en una nave golpeada por la tormenta cuando uno está garantizado de que no perecerá" (Pascal).

B. — La Unidad de la Iglesia.

P. Además su origen y su perpetuidad, ¿tiene la Iglesia, a su modo de ver, otros caracteres divinos?

R. Hay cuatro que se presentan tradicionalmente como los más notables, y que por esta razón se llaman las notas o signos característicos de la Iglesia. Los hemos incluido ahora mismo en una visión global. Son la *unidad*, la *santidad*, la *catolicidad* y la *apostolicidad*.

P. ¿Cómo entienden Uds. la unidad?

R. La entendemos como la de una única creencia, un único gobierno, un único culto; eso para todos los tiempos y para todos los países como en cada tiempo y en cada país. Porque tal es la primera necesidad de este gran cuerpo.

P. ¿No habría pues, en todo eso, variedades y variaciones?

R. Las hay y debe haberlas. Pero hablamos aquí de lo esencial.

P. ¿Por qué esta unidad?

R. Porque la unidad es la realidad misma, porque sobre todo la unidad y la vida no son más que una sola cosa. Pero por añadidura recuerde qué vida y qué realidad son las de la Iglesia. Si la Iglesia no es sino la unión de Dios al hombre y la unión del hombre a Dios bajo una forma social, ¿cómo habría varias Iglesias, o cómo habría división en su seno respecto de lo que precisamente nos reúne? Varias Iglesias significarían entonces o pluralidad de Dios o pluralidad del hombre según tiene relación a Dios. Si Dios es uno y si el hombre también es uno en Cristo, para unirse a Dios no puede haber más que una Iglesia. De Dios y del hombre surge en ella una nueva unidad: la del organismo humano-divino del cual la cabeza es Cristo, del cual todos los hombres están llamados a convertirse en miembros, del cual el Espíritu Santo es el alma. Ésta es la razón por la que decimos de la Iglesia que es la Encarnación continua, cosa necesariamente una. *"¿Está dividido el cuerpo de Cristo?* —dice San Pablo—. *Sólo hay un Señor, una fe, un bautismo*, un Dios padre de todos, *que (actúa) por todos, que (está) en todos".*

P. Ud. decía antes que la Iglesia sólo operó recientemente su última concentración: es que por tanto hasta entonces ella no era una.

R. La Iglesia siempre ha sido una; pero hay grados en la unidad como los hay en la vida que decimos que se confunde con ella. Un organismo se unifica tanto más cuanto su diferenciación se acrecienta y sus funciones se multiplican, con tal que esta diferenciación y este acrecentamiento de funciones procedan del interior mismo, del principio inicial que busca revelarse de una manera cada vez más rica. El hombre es más uno que el protozoo; éste, seccionado, subsiste: ¡Intente serrar a un hombre! Así la Iglesia de hoy, mucho más complicada que la de los primeros tiempos, es también más una, porque su complicación es el resultado de un empuje interno, el del principio divino que quiere manifestarse siempre más, que para eso se crea órganos, pero sin dejar de dominarlos y orientarlos hacia sus propios fines, máxime cuando son más y son mayores sus recursos.

P. ¿No tienen Uds. crisis de unidad?

R. La vida social, religiosa o civil, así como la vida individual, es una secuencia de crisis que se desenlazan. El ser bien constituido, *a fortiori* el ser divinamente constituido, saca de allí su progreso y hace su obra.

P. ¿Las crisis van creciendo con la unidad?

R. Quizá las crisis van creciendo en número en razón a las nuevas complicaciones; pero disminuyen en importancia con los progresos de la unidad. No se ve ya hoy la posibilidad del arrianismo, del gran cisma de Occidente, del cisma griego, de la Reforma. Los intentos de disidencia en Francia en el momento de la Separación zozobraron en el ridículo; se venció prontamente la crisis modernista. Cada vez que una tal prueba causa estragos, una reacción unitaria viene a demostrar la voluntad de vida en uno que conserva a la Iglesia.

P. Ud. ha dicho que la unidad se limita a lo esencial: ¿en qué consiste lo accesorio?

R. Consiste en diferencias a veces muy notables, aunque secundarias, en cuanto a creencias, prácticas, vida ritual, etc., diferencias que la Iglesia acepta o incluso se niega a dejar reducir porque las juzga útiles, en cualquier caso normales, a condición de guardar los límites.

P. ¿Quién fija los límites?

R. La Iglesia misma, única juez de su alma y de lo que respecta, sirve u ofende a su alma.

P. ¿Por qué el futuro pertenecería entero a su Iglesia? ¿Por qué no habría más tarde otra Iglesia?

R. Para eso sería necesario otro Cristo; sería necesaria una nueva encarnación, ¿y para qué? ¿Qué haría el nuevo Cristo que no haya hecho y para siempre el primero? ¿Qué nueva materia de acción habría, cuándo Jesús se dirigió a *"toda carne"* y se propuso unirse toda la raza? ¿Puede haber un nuevo Adán? No, y tampoco puede haber un nuevo Cristo, por lo tanto tampoco un nuevo *"cuerpo de Cristo"*, así como llamamos a la Iglesia.

P. El recién llegado podría ser un nuevo profeta, un anunciador.

R. ¿Y qué anunciaría? Hablando en su propio nombre, independientemente de la divina palabra oída antes, no sería más que un Anticristo; hablando en nombre de Cristo y en el sentido de Cristo, no haría más que explicar y desarrollar, y para eso basta la Iglesia. El Espíritu divino en misión permanente en medio de nosotros no tiene otro trabajo. Que venga un anunciador: hablará según este Espíritu; explicará a Cristo; estará en la Iglesia.

P. ¿Rechaza pues por adelantado a todo nuevo Mesías?

R. Jesús mismo nos ha puesto en guardia: "Si alguien os dice: El Cristo está aquí, o: Está allí, no le creáis". Por lo demás, los que

sueñan con revelaciones sucesivas y esperan a nuevos Mesías, en primer lugar retrasan; ya que por cuanto se pueda preverlo, el conflicto del futuro, como el del presente, será éste: el cristianismo o nada. Pero en cualquier caso aquéllos hacen de Jesús otra cosa que lo que es; ven en él al rabí galileo de Renan y no al Hijo del Hombre.

C. — La Santidad de la Iglesia.

P. Ud. ha hablado de santidad: ¿pretende que su Iglesia sea una sociedad de santos?

R. Es más bien una sociedad de pecadores, puesto que es una sociedad de hombres. Pero si los hombres son su materia, la Iglesia misma en su realidad total es algo totalmente distinto. Gracias a Cristo y al Espíritu de Cristo, es un compuesto humano-divino, y este compuesto, disponiendo de las influencias de Dios bajo todas las formas exigidas por esta vida de a dos que Dios propone a la humanidad, no puede ser sino santo y santificante, sea lo que fuere de las miserias de sus miembros. La Iglesia es santidad en Dios; la Iglesia es santa perfectamente en Cristo; es santa en sus medios salidos de Dios y de Cristo; aspira solamente a ser santa en todos sus miembros.

P. ¿No basta esta mezcla para paralizar su acción?

R. La mezcla del bien y el mal en la Iglesia la estorbará siempre, pero no podría paralizarla. Una semilla impura germina también, con tal que sus impurezas no alcancen la potencia de germinación en su centro. Aquí el centro es divino; la propia contextura es divina y no podría perecer.

P. ¿Se pueden exigir entonces efectos de santificación?

R. Teóricamente no; ya que estos efectos de santificación tienen por sujeto a criaturas libres. La obra de arte nunca está segura de nacer cuando su materia tiene el poder de negarse. Depende de cada uno nosotros tener en jaque por su parte la santidad de la Iglesia según consiste en una extensión de su valor. En su fondo la Iglesia no será por eso menos santa y santificante, teniendo siempre al Espíritu en ella y todo el sistema de sus medios de expansión.

P. Ud. dice que esta respuesta es teórica.

R. Únicamente teórica en efecto. Siendo la humanidad lo que es, estando indudablemente compuesta de malévolos y de negligentes, mas también de grandes almas y de almas de buena voluntad —si no

hubiera en la Iglesia frutos visibles de santidad, se dudaría justificablemente de su valor santificante. *Se reconoce el árbol por sus frutos*, dice nuestro Evangelio.

P. ¿No temen que esta máxima se vuelva contra Uds.?

R. La Iglesia no la teme; al contrario, la alega. La semilla que germinó a pesar de sus impurezas, ¿no prueba su calidad íntima y su autenticidad como semilla de una determinada especie? La Iglesia, a pesar de las taras de sus fieles o sus dirigentes, produjo la santidad en el mundo; se puede decir que cubrió de ella al mundo: es que había en ella un germen divino.

P. ¿No están Uds. satisfechos demasiado a la ligera?

R. La Iglesia está muy alejada de un contentamiento optimista; ¿acaso no es ella la eterna gruñona a quien nuestras ruindades desesperan siempre y de quien nuestras ruindades también se exasperan? Ambiciosa de absoluto, ella puede sin embargo mostrar gloriosas falanges a quien le pide santos. Reconocíamos más arriba que ningún grupo religioso ofrece siquiera el equivalente remoto.

P. Ella no ha cambiado el mundo.

R. Los discípulos de Emaús decían también, al día siguiente de la Resurrección, al principio de la obra real de Cristo: *"Habíamos creído que sería él quien redimiría a Israel"*. La obra de la Iglesia es la obra humana sobre la tierra; es laboriosa; depende —le he dicho— de nosotros mismos y el mundo no se ha terminado.

P. ¿No hay épocas en que la Iglesia parece desheredada de santidad?

R. Solamente la forma cambia. Allí donde falta la extensión se observa una concentración. Cuando los canales regulares de la gracia se tapan, la gracia estalla aquí o allí en chorros admirables, y los períodos ingratos de la historia cuentan a los más grandes santos.

P. Aquéllos son individuos; pero hay también una santidad social.

R. Hemos tratado de ella, como de la otra, a propósito de la verdadera religión. Debimos reconocer que la moral evangélica puesta en obra en la Iglesia y por la Iglesia en las sociedades cristianas está a la base de la civilización.

P. ¿Tiene la Iglesia Católica allí una parte preponderante?

R. Hasta la Reforma eso no puede ponerse en duda. También desde la Reforma eso es muy cierto.

P. Uno oye decir con todo que las sociedades protestantes son superiores moralmente a las sociedades católicas.

R. A eso daré una triple respuesta. De observar las apariciones, uno podría creer que algunos grupos protestantes son en efecto de una moralidad y de una religión superiores, por lo menos en algunos aspectos. Pero si uno está bastante informado para ir al fondo de las cosas y generaliza, el juicio se revierte. En segundo lugar, si Ud. considera las élites, que permiten una más justa valoración, la balanza se inclina totalmente en favor de las élites católicas. Por fin, y esto es lo principal, busque dónde están los santos, es decir los héroes religiosos, los que manifiestan de pleno, gracias a la alta mística que prueba la unión a Dios, el alcance y la fecundidad del principio: son una muchedumbre en el catolicismo; no se los ve en el protestantismo. El protestantismo alberga muchas nobles almas; si produjo santos es en lo secreto; históricamente, en lo visible, que es lo único que se cuestiona para nosotros, uno tiene el derecho a decir: No produjo santos; no tiene genios religiosos; no tiene héroes. Ahora bien, si Ud. quisiera establecer entre dos ejércitos una escala comparativa de valores, ¿no hablaría en primer lugar de las unidades eminentes, de los grandes soldados, de los grandes jefes, de los grandes instructores, de los héroes? Así se juzga en el hecho el principio vivificante de la Iglesia.

P. ¿Espera del futuro un gran esfuerzo de nueva santidad?

R. Una vez más, depende de aquellos en quienes el Espíritu trabaja que la obra del Espíritu sea. Pero no tememos un fracaso que supondría o una malicia sobrenatural por parte de los hombres, o una denegación de misericordia por parte del que dijo: *"Mi misericordia es mayor que tu pecado, Israel"*. "Creo —escribía Ozanam— en el progreso de los tiempos cristianos; no me asusto de las caídas y divergencias que lo interrumpen. Las frías noches que sustituyen el calor de los días no impiden al verano seguir su curso y madurar sus frutos".

D. — La Catolicidad de la Iglesia.

P. ¿Qué entiende por catolicidad?

R. Esta marca pertenece a la Iglesia según ella es universal, es decir, adaptada a todos los humanos, hecha para todos los humanos y, por eso, retirada de lo que limita, particulariza y restringe en un género cualquiera el territorio de acción.

P. ¿No habla entonces de una universalidad de hecho?

R. No si no es en deseo o esperanza. La Iglesia siempre ha sido católica; no se ha extendido siempre por todas partes; está lejos, hoy, de reunir a todos los hombres. Pero es universal de derecho. Sus cuadros están enteramente dispuestos para recibir a la humanidad entera y para envolver las manifestaciones totales de su vida. La vocación universal de los humanos es entrar en ella, de modo que si no entran y eso es por su culpa sean culpables respecto de ella y formen, pues, parte de ella de una cierta manera como tránsfugas. Y si no es no por su falta sino debido a circunstancias exteriores o interiores que no excluyen la buena voluntad, son de ella y su corazón es de ella.

P. ¿Las razones de la catolicidad son las mismas que las de la santidad y las de la unidad?

R. Exactamente las mismas. La Iglesia, no siendo sino la humanidad organizada en Dios por Cristo, se encuentra ser católica por definición: católica en extensión por cuanto todas las razas forman parte de ella a título de adherentes o candidatas; católica en duración por cuanto los tiempos no tienen otra misión que realizar la humanidad religiosa toda entera; católica en profundidad por cuanto de ella se encuentran descartados los elementos humanos que suscitan los particularismos, ya sean étnicos, nacionales, sexuales, intelectuales, políticos, económicos o mundanos —sin olvidar el particularismo del yo, fuente de las religiones individualistas. La religión se preocupa entonces exclusivamente por su objeto, que es *religar* a Dios, padre de todos, y a Cristo, Hijo del Hombre, la humanidad y todos sus miembros contemplados en su unidad, es decir, en su fondo, allí donde no se explica ni se justifica ninguna tendencia particularista.

P. Vuelve siempre a la idea del germen universal y a las propiedades de este germen.

R. Es verdad. La catolicidad de la Iglesia es en primer lugar una propiedad; califica a un organismo religioso que actúa a la manera de un fermento, un germen, un poder universal respecto de la materia que se le somete. Un espermatozoide organiza al animal entero; un grano de levadura basta a una cuba cualquiera; con un grano de trigo se puede, con el tiempo, sembrar el mundo.

P. ¿No dice el Evangelio algo similar?

R. No hago más que pedir prestadas sus comparaciones: *El reino de los cielos en la tierra es semejante a la levadura que una mujer toma y mezcla a tres medidas de harina hasta que leve toda la masa. El reino es semejante al grano de mostaza, la más pequeña de las semillas, que se convierte en un árbol universal.*

P. El hecho es pues la prueba de la propiedad de la que se habla.

R. Es en efecto su testimonio. Quien quiere saber si una semilla es buena, la arroja en la tierra para ver si germinará; pero no es necesario que espere un gran árbol, y si está dotado de una ciencia perfecta podría contentarse con el análisis íntimo de la semilla. Aquí, lo hemos visto, los dos métodos se corroboran y los resultados concuerdan. La Iglesia tiene todo lo necesario para una obra universal, y lo hace ver.

P. ¿Cómo lo hace ver?

R. Adaptándose indiferentemente durante la historia a todas las razas, a todas las nacionalidades, a todas las formas intelectuales, a todas las organizaciones prácticas, a todos los regímenes políticos y sociales, a todos los caracteres individuales, a todos los medios y a todos los grados que forman, a todos los Estados de vida, con tal que se respeten los fines que persigue y los métodos indispensables que los procuran.

P. ¿No es su Iglesia oriental por su origen y romana por su constitución y su sede?

R. Palestina le prestó su cuna pero no la encerró en ella; Pedro y Pablo inmediatamente la dilataron. Roma la sirvió y veremos en qué sentido se la llama romana; pero no es para nada en un sentido restrictivo. De Roma como centro la Iglesia irradia a todas partes. Es tan poco oriental, que se incorpora sin dificultad el espíritu americano; es tan poco occidental, que se adapta al Japón y lo conquista.

P. ¿No es particularista en filosofía, con su tomismo?

R. La Iglesia preconiza el tomismo porque a su juicio este sistema de ideas fundamentales es más favorable al bien intelectual de los creyentes y se arregla mejor con su dogma. Es su filosofía propia, como el canto gregoriano es su música propia; pero ella no hace de él una obligación universal más de lo que impone el canto gregoriano a nuestros artistas contemporáneos. San Agustín era platónico; Fénelon era cartesiano; Malebranche tenía una filosofía suya propia; los tres y una muchedumbre de otros afiliados a sistemas diversos profesan intelectualmente así como prácticamente el mismo cristianismo.

P. En política, ¿no está la Iglesia vinculada a la monarquía?

R. Ella misma es una monarquía; pero se pone de acuerdo fácilmente con las repúblicas, con tal que nadie llame república a un régimen deliberadamente anticristiano.

P. En economía social y en la vida diaria parece enfeudada a los grupos poseedores, a los poderosos, a los "amos".

R. ¿Cómo sería eso, cuándo ella misma nació pobre, practicó en sus fervientes comienzos el más estricto comunismo, siempre ha hecho honor a los pobres de su "eminente dignidad" y ha considerado la riqueza casi como una desdicha? Se dijo del cristianismo que era una religión de pordioseros y se dijo que cenaba en el castillo: las dos cosas son verdaderas, como es verdadero del propio Salvador que era el amigo de los pastores y figuraba en las bodas de Caná. Eso significa que la Iglesia es todo a todos a fin de salvarlos a todos.

P. ¿No le son sospechosos los sistemas sociales que favorecen a los pequeños?

R. Los sistemas sociales parecen a la Iglesia tanto mejores cuanto más abrazan sus preocupaciones universales. Pero los que se preocupan aún más por los pequeños, como el socialismo, no carecerían de su favor si, renunciando a predicar una doctrina falsa de vida, a constituir una rebelión contra las relaciones más naturales de los hombres, y encima a erguirse contra Dios, convirtiéndose así en religiones al revés, consintieran en contenerse en su objeto: la economía social.

P. Su sacerdocio exclusivamente masculino denota un particularismo de los sexos.

R. No se trata de particularismo sino de división de las tareas y de adaptación de cada uno a la tarea para la cual es reconocido como más apto. Desde el principio fue dicho: *"No hay ya ni judío ni griego, ni esclavo ni libre, ni mujer ni hombre; porque sois uno en Jesucristo"* (San Pablo). El testimonio místico de este sentimiento es la Virgen Madre. En cuanto a sus testimonios históricos, han sido recordados a saciedad. Cada uno sabe que si la mujer tiene en las sociedades modernas una situación enteramente nueva, una personalidad moral reconocida, punto de partida de su emancipación social, lo debe a la Iglesia y al nuevo espíritu que su Evangelio aportaba.

P. El Evangelio no es la Iglesia.

R. Ya he dicho que esta distinción es ficticia. Lo que el Evangelio hizo, lo hizo la Iglesia. Lo que la Iglesia no hubiera hecho se habría quedado en el Evangelio en el estado de letra muerta; de ello no habría salido nada efectivo.

P. ¿Qué entendía Ud. decir al descartar de la Iglesia "el particularismo del yo, padre de las religiones individualistas"?

R. Pensaba en el protestantismo y en toda doctrina que pretendiera partir del yo para establecer un sistema religioso sin raíces sociales.

P. ¿No se dirige al yo la religión?

R. Precisamente porque va dirigida al yo no puede partir de él. Es necesario que en primer lugar exista, que sea una vida, a la cual una individualidad estará llamada a agregarse. La Iglesia debe preceder al individuo, y no el individuo a la Iglesia.

P. ¿No están los protestantes en este respecto en el mismo caso que Ud.? ¿No tienen Iglesias en el seno de las cuales nacen religiosamente, que los forman, y que su libre voluntad después consagra?

R. Es exactamente así, porque eso no puede ser de otra manera; pero eso contradice la doctrina protestante, y por lo tanto la juzga. Los protestantes tienen iglesias; incluso sólo tienen demasiadas; y todas están de más, puesto que sólo es necesaria una; pero según su teología, esas iglesias están formadas *a posteriori*, por una iniciativa puramente humana, existiendo primero la religión individual sola; de tal suerte que estas iglesias proceden en realidad por un instinto gregario, o por hechos políticos, sin ninguna relación esencial con el acto de fe. No es la religión la que en estos casos tiene la iniciativa de la socialización: por ende esta religión no es una religión humana, puesto que el hombre es un ser esencialmente social, y más que nunca, como hemos debido reconocerlo, en terreno religioso. Por lo tanto, finalmente, esta religión no puede ser divina; no puede responder a la encarnación; divide el "cuerpo de Cristo" en tantas fracciones cuantos hombres hay, o por decir mejor no lo forma, y por ende no es propiamente cristiana.

P. ¡Ud. es severo!

R. Hablo doctrina, guardando un pleno respeto a las personas. Doctrinalmente estoy obligado a decir con Auguste Comte: "Los protestantes no saben lo que es que una religión"; no *son* una religión, ignorando la sociabilidad propiamente religiosa, no fundándose religiosamente sobre una base social. Con ello, y es lo que quería decir, presentan el extremo opuesto de la catolicidad, a saber, un individualismo estricto antropológicamente falso y divinamente ofensivo, puesto que ignora el oleaje de vida emanado de la cruz, la *gracia social* de que toda vida religiosa individual procede.

P. No sabía que estuvieran tan lejos unos de otros.

R. ¡Entiéndame! Los que llamamos nuestros hermanos separados están cerca de nosotros en un montón de cosas; están por la caridad muy cerca de nuestro corazón; pero es verdad que su alejamiento es máximo en lo que concierne a la concepción de la Iglesia. Forman parte de lo que Bossuet llama la "multitud confusa", dónde cada uno toma en sí solo su pensamiento y su consigna, en lugar de la "multitud ordenada" que un pensamiento y un impulso venido de más arriba unifican y reúnen. Es lo que por otra parte aparecerá mejor hablando de la *apostolicidad*.

E. — La Apostolicidad de la Iglesia.

P. ¿Qué es entonces esta apostolicidad?

R. Es un carácter que se atribuye a la Iglesia para señalar que está vinculada a Cristo por un nexo de continuidad ininterrumpido, un nexo visible al mismo tiempo que espiritual, un nexo social. Por dónde se encuentra bien manifestado lo que distingue al católico del protestante que entiende estar vinculado "a Cristo" directamente, sin sociedad intermedia, sin continuidad visible, *a la manera* de los apóstoles sin duda, pero no *por* ellos y por sus sucesores.

P. ¿Cómo se establece para Ud. la continuidad?

R. El punto de partida es la elección de los doce apóstoles, su investidura como representantes de Jesús, su misión solemne y el establecimiento regular de su sucesión en lo que concierne a la autoridad y de su tradición en lo que concierne al conjunto del grupo. Al principio, los apóstoles son la Iglesia; nosotros no podemos ser hoy la Iglesia, la Iglesia visible y verdadera sociedad, sin vincularnos visible y socialmente a los apóstoles. Son los Doce que entre Cristo y nosotros establecen el paso. Sueldan la cadena. Son el primer anillo enteramente humano. Si hubiera una ruptura; si toda la cadena no se sujetara del primer anillo, no se sujetaría entonces tampoco de la parte principal mitad divina y mitad humana que es Cristo; no se sujetaría entonces de Dios. Como ella sí pretende sujetarse de Él, no hay que asombrarse de ver llamar entre nosotros a la autoridad central la *Sede apostólica*, y de que la Iglesia toda entera reivindique una nota de apostolicidad sin la cual no sería auténticamente la síntesis de lo divino y humano inaugurada en Cristo por la encarnación y continuada en nosotros por esta encarnación permanente social llamada Iglesia.

P. ¿Quiere, en resumen, que toda su Iglesia secular sólo constituya una única vida?

R. Su pensamiento, que es en efecto el nuestro, se encuentra admirablemente expresado en esta frase famosa de Pascal: "La humanidad es como un único hombre que subsiste siempre y aprende continuamente". Un ser vivo es una continuidad por evolución; la humanidad es una continuidad por herencia; la Iglesia es una continuidad por comunicación y por tradición. Y así como el ser vivo individual no puede ser una continuidad sin estar vinculado vitalmente a su cuna; así como el género humano no puede ser una continuidad sin tenerse hereditariamente de los primeros hombres: así la Iglesia no puede ser una vida, una unidad del género humano en Dios, por Cristo, si no se sostiene de Cristo y de Dios por medio de los primeros cristianos, que son los apóstoles.

P. ¿No dice Ud. que su Iglesia está por encima del tiempo?

R. Un hombre también está por encima del tiempo por su alma; pero por su cuerpo él, y su alma con él, está en el tiempo. Así la Iglesia está por encima del tiempo por su Dios; toca el tiempo por su Cristo; prolonga el toque por medio de los apóstoles y después por medio de la sucesión apostólica y la tradición por las que se extiende hacia el futuro.

P. ¿La apostolicidad no es desde entonces una unidad en el tiempo?

R. Muy bien dicho, y por eso hemos entrevisto este concepto hablando de la unidad misma.

P. Empero, los protestantes pretenden que son ellos quienes tienen la verdadera tradición de los apóstoles.

R. Lo entienden de la doctrina, y he dicho lo que vale esta pretensión. Pero suponiendo que los protestantes, y no nosotros, estuvieran en posesión de la doctrina de los apóstoles, eso probaría sin duda que no fuéramos apostólicos, pero no podría probar que ellos lo sean. Esa es una condición necesaria, pero no suficiente. Profesar la doctrina de alguien, profesarla de parte propia, bajo la propia responsabilidad exclusiva, no es estar en continuidad social con él. La vida social tiene otras exigencias; es una vida colectiva, una vida organizada, que comporta la puesta en común de los recursos bajo una autoridad que representa la finalidad social y la sirve. Ahora bien, para el protestante no hay, propiamente hablando, vida social cristiana; no hay autoridad central; no hay sacerdocio propiamente dicho; no hay función religiosa verdaderamente colectiva; todo eso sólo se expresa con

mímica, si no se descarta. ¿Cómo hablar entonces de apostolicidad en el sentido profundo y pleno que comporta la teología católica?

P. ¿No se basta el cristiano que abre su alma al cielo?

R. El protestante que abre su alma al cielo cree bastarse, al menos con su Biblia, y al menos *teóricamente*; ya que en realidad, lo hemos visto, se confía a un grupo, y como este grupo está privado de vínculos auténticos con el origen de la vida que se supone que transmita, el protestante se confía al azar. Pero el católico sólo cree estar bajo el cielo y en relación auténtica con el cielo si está en el grupo organizado que Dios anima, que Dios estableció precisamente para eso, que es la consecuencia de su encarnación temporal y la prolonga a través de las edades. Puede ser que accidentalmente algunos hombres se vinculen a Dios sin recurrir a la Iglesia visible, lo diremos más tarde y ya lo hemos sugerido más de una vez; pero no se trata aquí del accidente; definimos el plan, el orden normal de las cosas, y constato que en el protestantismo este orden está destruido.

P. Le quedan Dios y Cristo.

R. Sí, pero contradichos en todos sus pensamientos, en todos sus propósitos. El Dios de los protestantes es individualista; su Cristo es un personaje alejado a quien sólo están religados por un libro. Y en estas condiciones, los apóstoles de ellos no son sino protestantes antes del protestantismo, aislados los unos con relación a los otros, aislados con relación a nosotros, que también estamos aislados. Y ello, en lugar de la gran avalancha de vida, en lugar de la comunidad estrecha que en la concepción católica envuelve los tiempos y lugares con su abrazo inmenso.

P. La persona eterna de Pascal parece en efecto un pensamiento más grande.

R. Transpuesta a lo sobrenatural, es el pensamiento de la Iglesia apostólica.

F. — La Iglesia romana.

P. Ud. anunció precisiones en relación con la Iglesia romana.

R. La precisión esencial consiste en decir esto: Iglesia *romana* o Iglesia *apostólica*, es todo uno.

P. ¿Por qué entonces esas dos palabras?

R. La expresión "Iglesia romana" quiere indicar que la Iglesia que está vinculada a los apóstoles cuyo jefe era Pedro, obispo de Roma, tiene pues por jefe, en el curso de las edades, al sucesor de Pedro, el obispo de Roma.

P. ¿Es una concentración de la apostolicidad?

R. Se trata en efecto de traer el apostolicidad a su centro. Para vincular la Iglesia actual al grupo primitivo que sirvió de embrión a la Iglesia, ¿no sería necesario vincularla en el centro de unidad de ese grupo, representado por Simón Pedro?

P. Simón Pedro no siempre fue obispo de Roma.

R. Pasando a serlo fijó para siempre el centro espiritual del mundo.

P. ¿El centro espiritual del mundo no está en Jerusalén, allí donde se plantó la cruz?

R. Jerusalén, Ciudad de Oriente, ciudad del pasado religioso de los hombres, fue el punto de partida de las iniciativas sagradas; no es su centro. Al oriente aparece el sol; pero al mediodía se afirman la perseverancia del día, la distribución regular de las claridades, la potencia de envolvimiento luminoso y el reglamento de la vida en la tierra. Roma es el mediodía del sol cristiano.

P. ¿Por qué Roma?

R. Aquí no podemos sino seguir a la Providencia; nuestras razones no pretenden regirla. Pero uno puede observar que en el momento en que nació la Iglesia Roma era para el mundo lo que Pedro era para la Iglesia; era un centro de vida; y como la Ciudad por excelencia, *Urbs*, irradiaba a todas partes y dirigía las proclamaciones de sus dueños *Urbi et Orbi*: así lo hace en lo espiritual el jefe de la Iglesia. Esto estaba anticipadamente figurado por aquello y debía ser servido por aquello. Colocada en el centro del mundo donde nacía, la Iglesia, para ejercer inmediatamente su papel universal, sólo tendría que seguir las pulsaciones de este corazón, lanzar como él, por todos los canales geográficos y administrativos secularmente preparados, su sangre y su alma. Es lo que Bossuet ha descrito tan magníficamente en su *Discurso sobre la Historia universal.*

P. Hay que reconocer que es un bonito encuentro; ¿pero era necesario?

R. No era de ninguna manera necesario; el catolicismo habría podido establecerse de otra manera diferente y en otra parte. Pero Dios utiliza naturalmente los instrumentos preparados por su providencia. La obra

de la civilización temporal y la obra religiosa están hechas para unirse: Dios ayuda a una por otra.

P. Roma ayudó a la Iglesia; ¿pero qué hizo la Iglesia por Roma?

R. Si Roma ejerce aún hoy la atracción que hace de ella no la *città* italiana sino una ciudad mundial, beneficiándose para la obsesión y para la admiración de un plebiscito universal, ¿a quién lo debe? Las grandes vencidas de la historia: Menfis, Tebas, Nínive, Babilonia, Atenas misma, perecieron o se atrofiaron. Gracias a la Roca evangélica Roma se elevó más alto; subió al mundo del Espíritu y allí permanece. El cetro de la cruz le habrá sido más ventajoso que las águilas. Había conquistado por las armas las orillas admirables y fértiles pero después de todo estrechas del Mediterráneo: por el Espíritu conquistó el mundo lejano; entró en comunicación con los Mundos. Y lo que había perdido en la primera coalición de los pueblos contra ella lo ha sido adquirido para siempre jamás una vez transpuesto a lo espiritual por Cefas.

P. ¿Estaba bien marcado al principio el vínculo entre el obispo de Roma y los otros Pastores de iglesias?

R. Era bastante flojo, y ya he dicho la razón general: el embrión no es el hombre. Como razón particular, el régimen apostólico daba a cada uno de los que habían gozado del contacto personal de Jesús, que habían oído sus palabras, una especie de papel universal análogo al de Jesús mismo. Una iglesia que tenía a su cabeza a uno de los Doce se sentía al abrigo de toda desviación. Ahora bien, este régimen duró algún tiempo todavía en sucesores inmediatos que aprovechaban de los hábitos adquiridas. El recurso a Roma, difícil en aquellos tiempos, no parecía indispensable. Se encuentran sin embargo numerosos rastros de él; pero relativamente débiles, y eso debía esperarse.

P. ¿Cómo se hace la transición?

R. El poder de los otros obispos se vuelve más particular a sus iglesias, más local; el del obispo de Roma se universaliza a proporción, con vistas a satisfacer las nuevas necesidades de una creciente unidad y de una complicación funcional que requiere una concentración más fuerte.

P. ¿Y cuándo se acaba esta concentración?

R. En el concilio del Vaticano, con la proclamación de la infalibilidad personal del Papa y su independencia de los concilios.

P. ¿No es eso un exceso?

R. Es la aceptación literal del texto que le he citado: *"Tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia".*

P. Pero dar a Roma tal primacía, ¿no era italianizar la Iglesia universal?

R. Era universalizarla aún más, trayendo al océano donde evoluciona la barca de Pedro los ríos que se retrasaban en las llanuras nacionales.

P. Parece que hubo abusos.

R. Los hay siempre; pero no se juzga a una institución secular a la medida de minúsculos incidentes.

LA ORGANIZACIÓN DE LA IGLESIA

A. — El Orden divino de la Iglesia.

P. Se percibe en su Iglesia una gran complejidad de funciones: ¿no es eso contrario a su unidad y a la simplicidad de su objeto religioso?

R. El objeto religioso de la Iglesia envuelve toda la vida; su unidad es una unidad orgánica que responde a las funciones de la vida: la Iglesia debe pues ser a la vez tan múltiple y tan una como esta vida que se propone regular; es un despliegue que se concentra y una concentración que se despliega.

P. ¿Tiene ella un tipo de organización?

R. Sí, la Santísima Trinidad, donde el despliegue y la concentración, compensados, obtienen su máximo de riqueza. Esta es la razón por la que San Cipriano llama a la Iglesia *"Un pueblo reunido según la unidad de Padre, Hijo y Espíritu Santo"*, y más brevemente: *"la unidad de Dios".*

P. Eso supondría una organización de todo punto perfecta.

R. El orden de la Iglesia es perfecto en su principio e imperfecto en sus extensiones, porque su principio es divino y su materia humana. Nuestra alma también organiza nuestro cuerpo como puede y nunca somete perfectamente sus órganos. Así el Espíritu de Dios en la Iglesia.

P. ¿La Iglesia es una monarquía, una democracia, o su régimen es propio de ella sola?

R. El régimen de la Iglesia es necesariamente único, como su caso; pero si se llama democracia a un régimen donde la autoridad sube y monarquía aquel donde ella desciende, la Iglesia es esencialmente monárquica.

P. ¿Por qué eso?

R. Porque la Iglesia es una sociedad que incluye a Dios, y porque en todo lugar donde está Dios Él no puede ser sino primero. Un régimen democrático, en estas condiciones, sería el gobierno de Dios por el hombre.

P. Pero Dios no gobierna la Iglesia personalmente.

R. No la gobierna visiblemente, pero la gobierna; no la gobierna sin intermediarios, pero los intermediarios no actúan sino en su nombre, y eso no modifica entonces la forma del gobierno, que es siempre el de uno sólo.

P. ¿Cuáles son aquí los intermediarios?

R. Dios gobierna por Cristo, a quien *todo ha sido puesto entre las manos*, que es jefe de raza sobrenatural, y que, debajo de Dios, o más bien conjuntamente con Dios —que le está unido en la unidad de naturaleza— es el primero en la Iglesia. De ahí la tesis clásica en los teólogos y recientemente proclamada de la *realeza* de Cristo; realeza espiritual de la que la palabra "Cristo" no es sino la expresión, visto que Cristo significa ungido, consagrado realmente, para el gobierno de las almas.

P. Eso en poco hace a un intermediario.

R. Ulteriormente, estando Cristo siempre presente pero vuelto a entrar en lo invisible, hay de Cristo en la Iglesia una representación visible; ya que se dijo a los Doce: *"Como mi Padre me ha enviado, así yo os envío a vosotros"* — *"Id y enseñad a todas las naciones"*, lo que es el poder que llamamos MAGISTERIO; *"Bautizadlos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo", y "Haced esto en memoria mía"*, lo que es el poder sacramental llamado MINISTERIO; — *"Quién a vosotros oye a mí me oye y quien a vosotros desprecia a mí me desprecia"*, *"Lo que atareis en la tierra será atado en el cielo y lo que desatareis en la tierra será desatado en el cielo"*, lo que es el poder de gobierno (IMPERIUM), que comprende el *legislativo*, el *judicial* y el *ejecutivo*, necesarios los tres para un gobierno verdadero. De suerte que el colegio de los Doce en su sucesión auténtica será, en nombre de Cristo y Dios y en unión con Cristo y Dios, la autoridad primera. Todo el pueblo cristiano dependerá de ellos como la manada

de sus Pastores, dependiendo el conjunto de la manada del conjunto de éstos, y dependiendo de cada uno de ellos cada manada particular exigida por las necesidades locales, sin perjuicio de la unidad que envuelve a todos los grupos. Por fin, los Doce y sus sucesores no son ellos mismos una manada amorfa; tienen un jefe, lo que significa que Cristo quiso darse una representación no solamente colectiva sino individual, como una supervivencia visible, diciendo a uno de los Doce: *Apacienta mis corderos*, a saber los fieles; apacienta mis ovejas, a saber los Pastores, y aún: *"Te daré las llaves del reino de los cielos"*, como a un mayordomo de palacio por quien hay que pasar para ir al amo. Así pues, habiendo partido Cristo, Pedro es un Cristo por procuración, por misión y por asistencia, de tal suerte que sea él, en la Iglesia, quien esté de cabeza, él y sus sucesores con quienes los otros obispos mantienen la misma relación que todo el grupo episcopal con Cristo y Cristo con Dios. Tal es la emanación, la derivación de la potestad soberana en la Iglesia.

P. Los protestantes no admiten eso.

R. No podrían admitirlo; su punto de partida se opone a ello totalmente; pero es el punto de partida donde está la falla. A los ojos de los protestantes Dios sí está en relación con nosotros por Cristo; pero Cristo no está en relación con nosotros por la Iglesia; la avalancha de vida se detiene desde su fuente; la socialización se efectúa no de suyo en virtud de una naturaleza de las cosas que Dios fundó y a la cual se adapta, sino más tarde, arbitrariamente, por iniciativas individuales y sobre todo políticas. Así, no es ya Cristo quien siga viniendo a nosotros por las vías de la vida; somos nosotros quienes nos remontamos hacia él y constituimos sobre la ruta órganos sociales de nuestra creación, órganos que serán por consiguiente lo que nosotros los hagamos y cuyo régimen se establecerá como lo entendamos, siempre en dependencia de nuestra iniciativa y siempre revisable.

P. ¿No es el pueblo soberano?

R. La idea del pueblo soberano en lo sobrenatural es aquí efectivamente bien visible. Es la sociedad religiosa en su conjunto que detenta el poder y lo delega a los Pastores. ¡A menos que se deje este cuidado a los príncipes temporales, muy indicados para cargarse de los pesos que incumben a su pueblo!

P. Se evitarán así los conflictos entre la Iglesia y el Estado.

R. Sí, después de que el Estado haya comido la Iglesia.

P. ¿Qué consecuencias sacan los protestantes de este sistema?

R. Se sigue naturalmente un derecho de gobierno, un derecho de resistencia eventual, un derecho de deposición de las autoridades religiosas por el pueblo o por sus mandatarios principescos, y mucha otras cosas aún, según las teorías de cada uno; ya que en eso como en todo los protestantes tienen tantas ideas como cabezas.

P. ¿Saca de sus propias concepciones algunas consecuencias en relación con el gobierno de los Estados?

R. Hay que conceder bien a los teóricos de los derechos que la monarquía es en sí, en el ideal, el régimen más perfecto, porque la unidad de orden obtenida más o menos en democracia o en aristocracia no es más que un género de unidad secundaria que evoca finalmente el otro. Esta es la razón por la que el régimen universal es ultramonárquico bajo el nombre de gobierno divino. Queda por saber si un régimen ideal responde a una realidad que no lo es, y si Dios representado por los Jefes de Estado se encuentra suficientemente a sí mismo.

P. ¿Se encuentra Él en la Iglesia?

R. Se encuentra suficientemente porque habita en ella por su Espíritu, lo que no se prometió a las sociedades temporales. De ahí se sigue que la monarquía es allí de derecho, y que no ofrece allí, respecto de lo esencial por lo menos, ningún peligro de opresión, sea en lo que concierne a las autoridades secundarias, sea en lo que afecta a las libertades.

P. ¿Responde eso bien a la idea de organización que a Uds. les es familiar, y que implica, parece, un montaje espontáneo de elementos?

R. Una organización, natural o artificial, es un montaje procurado por sus elementos si se refiere a la realización del plan orgánico; pero el plan mismo, su concepción y la ley de su evolución no son proporcionados por los elementos. Lo primero en el mecanismo mismo es la idea; en el cuerpo vivo es el alma. En el cuerpo Iglesia lo primero es también su alma, a saber el Espíritu divino comunicado por Cristo Hijo de Dios y por el Padre que lo envió.

P. No se ve aquí Papa ni obispos.

R. Espere. En el cuerpo vivo lo que es primero después del alma y para el alma es el sistema nervioso central, no las células alejadas. En la Iglesia, lo que es primero a título de elemento visible es el cuerpo

episcopal unido al Papa: encéfalo de donde proceden, bajo la acción del Espíritu Santo animador, el pensamiento, llamado dogma, y la motricidad, que es el gobierno, y toda la vida venida de Cristo en beneficio de las almas, por la efusión sacramental.

P. ¿Será pues el simple cristiano únicamente pasivo en la Iglesia?

R. Ningún elemento es pasivo en un organismo animado. La religión que nos religa a Dios no nos absorbe en aquél. El gobierno religioso debe ser un excitador de energías, no un acaparador o un extintor de energías. *"He venido* —dijo Jesús— *para poner fuego en la tierra, ¿y qué deseo sino que arda?"* (Lc 12, 49).

P. ¿Qué parte dará pues a las espontaneidades e iniciativas?

R. El cristiano ya reacciona a la autoridad por lo que él es y por la forma como se comporta bajo el régimen de la ley. Esta autoridad, divina aquí en su esencia, no puede evidentemente estar influida en sí misma; pero depende en sus efectos de la aceptación de nuestras libertades y la colaboración de nuestros esfuerzos. No somos gobernados pues sin nosotros, ni siquiera por ella. A fortiori no somos gobernados sin nosotros por las autoridades humanas que, en su nombre pero con una degradación de valor y posibilidades, nos rigen. En este último caso no solamente participamos en los efectos del gobierno, sino de cierta manera al propio de gobierno.

P. ¿No es una vuelta a la democracia?

R. De ninguna manera. El cuerpo vivo no es una democracia, decíamos; ya que el principio animador tiene por punto de aplicación inmediato y principal el cerebro, el sistema nervioso central, de donde parten las grandes corrientes que dirigen todo el resto. Pero no debe decirse que el alma habite el cerebro exclusivamente; el alma está por todas partes y por todas partes se revela; de tal suerte que la vida comunicada al cerebro por los miembros no impedirá una comunicación directa a los miembros mismos, y el cerebro a su vez se aprovechará de ella.

P. ¿Se aplica eso a una sociedad?

R. Directísimamente. No hay monarquía tan absoluta que no esté influida por nadie. Un sabio gobierno organiza las colaboraciones, no las rechaza; se rodea de consejeros; se basa en la opinión de los mejores; sondea a su pueblo antes de proponerle leyes. Y la razón es que la ley es un dictado de razón y ninguna autoridad puede pretender personificar la razón por sí sola. Del mismo modo la autoridad

religiosa no tiene por sí sola el monopolio del Espíritu; lo expresa legalmente y lo que venga de otra parte deberá ser controlado por ella de tal suerte que en eso mismo somos gobernados, no gobernadores; pero, sabiendo que su propio Espíritu animador está difundido por todas partes, animando también a los fieles e inspirándoles verdades, provocando en ellos impulsos, produciendo gracias, la autoridad religiosa escucha al mismo tiempo que habla; recibe actuación actuando al mismo tiempo y el gobierno es entonces en ello una colaboración verdadera.

P. Democracia, una vez más.

R. Una vez más no hay nada de eso; pero lo que no es una democracia puede —y es el caso de todo sabio gobierno— *participar* de la democracia, como también de la aristocracia, en cuanto las autoridades secundarias y los súbditos mismos ejercen o influyen muy realmente sobre la autoridad sin dividirla. Si es verdadero, como lo afirma Santo Tomás de Aquino, que el mejor gobierno es el que une la participación de todos a la acción de los mejores controlada y centralizada por uno sólo, el régimen de la Iglesia se hace ver lo más perfecto posible, y es el elogio de su Dios.

P. ¿Pretende que su Iglesia sea la más perfecta sociedad que existe?

R. Ella ofrece en efecto lo que ha parecido de mayor y de más admirable como régimen social. Realiza el ideal de la concentración y de la flexibilidad, de la autoridad eficaz y del libre juego. No se podría concebir nada más perfecto ni aún distinto para un régimen que debe extenderse al mundo entero.

B. — El Papa.

P. ¿Cuál es exactamente este poder central que atribuye al Papa?

R. Es un poder plenario, porque es el mismo de Cristo.

P. ¿Puede un mismo poder plenario pertenecer así a dos personas?

R. Es el caso de todo poder ejercido por vicario. Es de la esencia de un vicariato no constituir ningún nuevo grado jerárquico. Un embajador, dentro de los límites de sus poderes, no es una autoridad colocada debajo de su príncipe: ejerce la autoridad del príncipe mismo. Así el Papa ejerce en la Iglesia la autoridad de Cristo; gobierna en nombre de Cristo, no formando con él como vicario más que uno sólo y único poder, y desempeñando el papel de fundamento respecto

del edificio espiritual conjuntamente con Aquel que lo llamó Pedro-Piedra, o Roca, y que dijo ser él mismo la piedra de ángulo.

P. ¿Qué comporta esta autoridad?

R. Comprende en su plenitud y centralizándolos los tres poderes que ya he mencionado atribuyéndolos a todo el grupo apostólico, a saber el magisterio doctrinal, el gobierno y el Ministerio o poder sacramental.

P. Respecto de los sacramentos mismos, ¿tendría el Papa un poder especial?

R. En cuanto a la acción sacramental, no; no es entonces más que un sacerdote y un obispo como otros; pero en cuanto al uso que se hace de ella y en cuanto a los ritos que la acompañan, es primero así como en todo el resto. Es el dueño de las liturgias, dispone el conjunto y el detalle del culto divino a fin de dar a la mística de la Iglesia medios en relación con el tiempo, los lugares y las personas.

P. ¿Qué entiende por su gobierno?

R. Tiene una autoridad legislativa plenaria e inmediata sobre la Iglesia entera; es decir, en su ámbito, que es el de lo sobrenatural, puede dar órdenes a cada uno y a todos, individuos y grupos, fieles, pastores, iglesias particulares o Iglesia universal. De ese modo es juez supremo, y su juicio es naturalmente inapelable, a menos que habiéndose salido de su papel, merezca que se diga, como hizo erróneamente Pascal en el momento de sus olvidos jansenistas: *Ad tuum, Domine Jesu, tribunal appello.* Por fin, el poder legislativo y judicial del Sumo Pontífice supone como consecuencia el poder de aplicar sanciones; por supuesto de acuerdo con la naturaleza de su jurisdicción: de ahí las penas canónicas de las cuales él es el supremo dispensador.

P. ¿Pero qué es sobre todo este poder doctrinal, este "magisterio" que Ud. adjudica a su Pontífice? ¿No dijo Cristo hablando de sí mismo: "No tenéis más que un solo Maestro"?

R. Acabo de explicar que el magisterio del Papa es el mismo de Cristo. El Papa no pretende enseñar cosa alguna después de Cristo; pero es principal entre aquellos a quienes se dijo: *"Id e instruid a todas las naciones, enseñándoles lo que os he dicho".*

P. ¿El Papa no es entonces más que un repetidor?

R. Si Ud. quiere. Es jefe repetidor de la divina lección hecha a los hombres. Él *confirma a sus hermanos* en la fe; organiza el símbolo, lo interpreta, lo defiende, dirime soberanamente las cuestiones que

plantea, sirve de recurso último en las disputas que tales cuestiones no pueden dejar de hacer nacer entre humanos.

P. ¿Afirma que en todo eso el Papa es infalible?

R. Lo es en condiciones definidas, a saber cuando habla precisamente como juez de la doctrina, dentro de los límites del objeto asignado a esta doctrina, y cuando, dirigiéndose a la Iglesia universal, se propone comprometerla toda.

P. ¿Por qué la infalibilidad?

R. Un famoso protestante (Auguste Sabatier) expidió esta proposición: "Un dogma indiscutible supone una Iglesia infalible". Él concluye en el rechazo de todo dogma fijo, pero su demostración permanece.

P. ¿En qué consiste?

R. En mostrar psicológicamente, socialmente, y en el hecho lo que una enseñanza pasa a ser fuera de la salvaguardia de una autoridad viva e incuestionable. Esta enseñanza desemboca, salvo faltas de lógica afortunadamente frecuentes, en lo que André Gide llama "la mayor liberación", a saber, la nada doctrinal y el inmoralismo.

P. ¿Dice Ud. que eso se ve en el hecho?

R. Las sectas que se hicieron sus reservas llegaron a un desmenuzamiento tanto más acentuado cuanto más vivían; el estancamiento de algunas prueba simplemente su muerte. Es en este punto que entre los disidentes se escribe libro sobre libro para aclarar este problema primordial: cuál es la esencia del cristianismo. Durante este tiempo la Iglesia vive y hace vivir.

P. Los otros viven también.

R. ¿Disociarse es vivir? Toda disociación es una cadaverización: La Iglesia vive por su unidad y vive poderosamente por su certeza. La infalibilidad es la fuerza de la Iglesia, porque le da su plena seguridad de sí misma en frente de lo divino.

P. Se permitiría a la Iglesia afirmarse ella misma si no estuviera tan dispuesta a condenarlo todo.

R. "Una de las condiciones esenciales de la afirmación es la negación y la destrucción" (Nietzsche).

P. Una tal correlación tiene sus límites. Si la Iglesia hiciera concesiones, la gente podría entenderse con ella; es de su intransigencia que se ofende.

R. La intransigencia de la Iglesia es una consecuencia de su certeza y de la urgencia de su enseñanza. Hacer concesiones sería para ella abandonar lo que no le pertenece, abandonar el bien divino, abandonar el medio de salvación de los hombres; sería pues traicionar.

P. Para salvaguardar una verdad su Iglesia puede destruir otras.

R. Considere lo que destruye la Iglesia. ¿A qué se dirigen sus anatemas? ¿Acaso a ideas positivas, a afirmaciones que se puedan creer fecundas? No; siempre es a negaciones, a exclusiones, a puntos de vista parciales que, por su parcialidad, desequilibran lo verdadero y lo anulan. En el modernismo, por ejemplo, la última de sus grandes víctimas, lo que la Iglesia condenó no es el inmanentismo en lo que tiene de positivo sino un inmanentismo opuesto a la transcendencia de lo sobrenatural y a una revelación exterior; tampoco que la religión fuera un sentimiento, sino que fuera mero sentimiento a exclusión de una doctrina neta y fija. Y así con el resto. Ya he dicho que el catolicismo reúne todo lo que hay de positivo y sano en las religiones y filosofías que se comparten el mundo. Sus anatemas son pues para lo verdadero ampliaciones, no impedimentos; son invitaciones a guardar la gran vía y evitar todos los baches.

P. ¿Por qué esta desagradable palabra: anatema?

R. Ser anatema significa ser colocado afuera. Cuando ella anatematiza, la Iglesia declara que tal o tal ya no es suyo, y repito que no es porque afirme algo, sino porque niega o reduce algo.

P. Con todo, está la condena de Galileo que afirmaba la rotación de la tierra.

R. ¡Por favor! Este caso está abandonado desde hace tiempo. Hubo error y abuso de poder, se admite, y nadie afirma que el funcionamiento humano de la Iglesia escape a tales faltas. Lo que se asegura es que el error no se refiere nunca al propio objeto de la Iglesia, y de la Iglesia en cuanto pronuncia según su propia ley en condiciones que comprometen a su divina autoridad, condiciones que ella misma define de la manera más precisa. A eso debería referirse el debate; pero sería en vano.

P. Lo que molesta aún es esta inmutabilidad, esta rígida fijeza en un mundo donde todo cambia y donde es necesario que todo cambie.

R. Al respecto nos hemos explicado. La Iglesia cambia, puesto que se le reprocha eso diciendo que no fue fiel a sus orígenes. Se le reprocha tanto sus cambios como su inmutabilidad. Sería necesario con todo elegir o más bien comprender. Los cambios de la Iglesia son las

evoluciones y las adaptaciones de la vida; la inmutabilidad de la Iglesia es la fijeza del tipo y de los caracteres generales de la vida. Dado lo que es la Iglesia, organización de lo sobrenatural, la inmutabilidad es en ella la necesidad primera; es "la fijeza del momento en que lo eterno entró en el tiempo" (Erik Peterson).

P. Dejemos la Iglesia: se trataba del Papa; pues bien, asegurar que es infalible, ¿no es hacer de un hombre un Dios?

R. No más de lo que de una flauta, aún cuando tocara muy bien, alguien hiciera un virtuoso.

P. La flauta no tiene pensamiento musical; el Papa sí tiene un pensamiento dogmático.

R. El pensamiento dogmático del Papa según le es propio no nos compromete en ninguna manera; aún siendo cierto, no respalda nuestra fe. Papas han escrito volúmenes de teología que se discute como otros y que tienen mucha menos autoridad en la Iglesia que los del simple monje Tomás de Aquino.

P. ¿En qué se apoya Ud. aquí, pues?

R. En el ejercicio de un papel que fue garantizado por Cristo cuando dijo: "Pedro, yo he rogado por ti para que no desfallezca tu fe, y tú confirma a tus hermanos."

P. ¿No ve Ud. entonces en el Papa un hombre milagroso?

R. Es un hombre como los demás; pero su papel no es como los demás.

P. En todo caso Ud. hace de este papel algo que está fuera de la humanidad.

R. Si fuera de la humanidad y no la sobrepasara de ninguna manera, ¿cómo ayudaría secularmente a la propia humanidad a sobrepasarse? Se trata de lo sobrenatural, donde el hombre no tiene de sí mismo ninguna competencia. Cristo nos suministró lo sobrenatural; ¿pero no se sabe que una cosa sólo se conserva por los medios mismos que sirvieron para adquirirla?

P. Sigue siendo el caso que su Papa desempeña el papel de un superhombre, que es por ende un superhombre.

R. Hay que dejar esa interpretación a la ignorancia, a la mala fe semiconsciente o a la imperdonable ligereza de algunos disidentes. Nuestro Papa no es un superhombre; es un débil mortal asistido. No se beneficia de ningún milagro psicológico. Antes de sus propias

definiciones, no está más asegurado de ellas que nosotros; después, está obligado como nosotros a adherir a ellas como a una cosa que lo sobrepasa y de la cual no fue más que el órgano. Solamente, Cristo rogó por él, y eso basta. Aquel cuyas oraciones el Padre siempre atiende se propuso por este medio mantener en su humanidad religiosa el mínimo de verdad indispensable y los considerandos esenciales de sus leyes. Creemos lo que dijo; tenemos fe, puestas todas condiciones, en la omnipotente salvaguardia.

P. ¿Cómo puede ejercerse esta salvaguardia?

R. La Providencia tiene medios infinitos; estos medios se precisan en cada caso según las circunstancias y según las exigencias del caso. Lo que es necesario retener es que no se trata de milagro; no atribuyamos al Papa ninguna revelación particular; él se informa como nosotros; se decide según las mismas reglas que nosotros; su veredicto es solamente el objeto de una especial providencia que da seguridad a nuestra fe.

P. ¿Pertenece exclusivamente al Papa el privilegio de infalibilidad?

R. Pertenece a la Iglesia; pertenece, con vistas a la Iglesia, al grupo apostólico en primer lugar, y es solamente como jefe del grupo apostólico que el Papa personalmente se encuentra investido de ella.

P. Los concilios gozan de ella pues.

R. Sí, pero en su unidad, que sólo les es procurada por el jefe, bajo la dependencia del jefe. De modo que un concilio no presidido o no confirmado por el Papa no tiene autoridad doctrinal.

P. ¿Cuál es la relación precisa de estas dos infalibilidades?

R. La infalibilidad del grupo apostólico y del cuerpo episcopal sucesor suyo es una infalibilidad confirmada; la de Pedro y el Papa sucesor suyo es una infalibilidad que confirma. Lo que dice el concilio sin el Papa, o a fortiori contra el Papa, es nulo; lo que dice el Papa sin el concilio es de suyo suficiente.

P. ¿De qué se sostiene esta última prerrogativa?

R. Es una cuestión de constitución. Se trata de saber si el Papa, por sí solo, representa suficientemente a la Iglesia, si representa suficientemente al grupo apostólico órgano de la Iglesia; ahora bien, apoyados en las palabras de Cristo y en la tradición secular, confirmadas ambas y declaradas en el concilio del Vaticano, decimos que sí. No es esa una exaltación del Papa como persona:

"Considerándose a la Iglesia como unidad, el Papa, que es su jefe, es virtualmente todo. Considerándosela como multitud, el Papa no es más que una parte suya" (Pascal).

P. ¿Por qué, si la infalibilidad es esencial a la Iglesia, se definió tan tarde?

R. Existía y se ejercía antes de ser definida, y lo que era esencial a la Iglesia era su existencia, era su ejercicio y no su definición.

P. ¿Pero se ejercía verdaderamente en su plenitud?

R. Nada se ejerce inmediatamente en su plenitud en un organismo vivo. La Iglesia es un ser vivo, una vez más: todo, al principio, se encuentra en ella en estado embrionario, a continuación en estado progresivo, por fin en estado acabado, y el sentimiento que se tiene de todo ello sigue las mismas etapas, ya que la vida se reconoce a sí misma viviendo.

P. ¿Antes del concilio del Vaticano no sabía pues el Papa que era infalible?

R. No lo sabía con la misma certeza, con una plena certeza de fe.

P. Es extraño.

R. Es muy natural si Ud. se refiere a las leyes de la vida, añadiendo que aquí se trata de una vida sobrenatural. La infalibilidad de la Iglesia no es otra cosa que su vitalidad doctrinal guardada y manifestada a su hora por el Espíritu que reside en ella, como el vigor del germen está guardado y manifestado por el "genio de la especie" en una raza viva.

P. ¿Y qué fue lo que decidió finalmente la definición?

R. Pareció llegado para la Iglesia el momento de colocarse plenamente en sí; de darse esta fuerza de existir y actuar con su organismo completo, en plena luz, de descartar las contradicciones, de fijar las vacilaciones que serían indefinidamente posibles, aún en los más fieles, mientras la *cuestión de confianza*, si se puede hablar así —aquí se trata de confianza divina— no se hubiera planteado firmemente; también de vencer ilusiones que tendían, bajo pretexto de "de transigir con la civilización moderna", a asimilar el régimen divino de la Iglesia a las constituciones democráticas extendidas por todas partes, etc., etc.… no pretendo inmiscuirme en todas las intenciones de la Iglesia.

P. ¿Cómo es que esta oportunidad no se produjo hasta después de dos mil años?

R. ¿Por qué un hombre no tiene su plena constitución hasta una edad avanzada, desgraciadamente, con relación al tiempo que debe pasar en la tierra? Los destinos de la Iglesia coinciden con los de nuestra raza;

pensando en una tal vida, universal y omnitemporal, uno bien tiene el derecho de decir con San Pedro: *"Mil años son como un día y un día como mil años."*

La instalación definitiva del papado en su papel histórico es un hecho paralelo a la instalación definitiva de la verdadera religión sobre la tierra. Aquí y allí hubo un retraso considerable, diversamente motivado, pero normal relativamente a las duraciones de conjunto.

P. ¿Constituye entonces para Ud. este nuevo hecho un verdadero inicio?

R. Es un inicio, porque es Cristo plenamente manifestado y reconocido en su representación temporal. Esta es la razón por la que yo respondía a los que afirman que la Iglesia se muere: la Iglesia comienza. La cohesión interior y el resplandor de las funciones centrales es una señal de vida si la hay, puesto que es lo contrario de la cadaverización anárquica. Todo pueblo que fallece se desgarra a sí mismo en convulsiones: esa es una ley universal. Todo pueblo uno, en un medio donde su destino guarda una razón de ser, está asegurado del futuro.

P. ¿Habrá pues siempre una Iglesia y a su cabeza habrá siempre un Papa?

R. Habrá siempre una Iglesia, porque Cristo cerró para ella las *puertas de la muerte*. Y habrá siempre un Papa, si al menos se puede llamar *siempre* la duración de un pequeño planeta y la vida de una humanidad en su superficie. En su última apoteosis, que consistirá en incorporarse a su Cristo cuando Él venga "sobre las nubes del cielo", el papado morirá por fin, pero como mueren en el amanecer en la gran radiación que comienza las estrellas retrasadas.